Opusc. PA-III-4-

THOMAS H. HUXLEY F. R. S.

EVOLUZIONE ED ETICA

TRADUZIONE

DI

Carolina Ruata e Laura de Fabeck

CITTÀ DI CASTELLO
S. LAPI TIPOGRAFO-EDITORE

1894

C'è una dilettevole storia da bambini, conosciuta col titolo di «Jack ed il gambo di fava», la quale dev' essere familiare ai contemporanei qui presenti.

Però son tanti i nostri gravi e reverendi giovani che furono allevati con nutrimento intellettuale più severo, ed hanno forse conosciuto la terra delle fate solamente sui primi libri della Mitologia comparata, che credo necessario il dare qui un abbozzo della leggenda.

Una pianta di fava cresce e cresce, finchè raggiunge gli alti cieli, e là si allarga in un vasto pergolato di fogliame. Un eroe invogliatosi di tentarne la cima, s'arrampica su per il gambo e scopre che quell'estensione di fogliame sopporta un mondo composto degli stessi elementi di quello sottostante, ma tuttavia stranamente nuovo. E le sue avventure lassù, sulle quali io non posso dilungarmi, debbono aver cambiato

completamente le sue cognizioni sulla natura delle cose: quantunque la storia, non essendo stata composta nè da filosofi, nè per filosofi, non dica nulla su tali cognizioni.

La mia presente impresa ha una certa analogia con quella del coraggioso avventuriero. Io vi prego di essermi compagni nel tentativo di raggiungere coll'aiuto di una fava un mondo che a molti è probabilmente sconosciuto. La fava è, come voi ben sapete, una cosa apparentemente semplice ed inerte; tuttavia, se piantata in condizioni proprie, di cui la più importante è un sufficiente calore, essa manifesta un potere attivo assai notevole.

Un piccolo germe verde emerge, s'alza alla superficie del suolo, rapidamente cresce in grossezza e nello stesso tempo si sottomette ad una serie di metamorfosi, che non eccitano la nostra meraviglia come quelle che riscontriamo nella leggenda, solamente perchè sono vedute da noi ogni giorno e ad ogni ora.

Per gradi insensibili la pianta costruisce sè stessa in una larga e varia fabbrica di barbe, fusto, foglie, fiori e frutti, ciascuno formato dentro e fuori secondo un disegno estremamente complesso, ma, nello stesso tempo, minutamente definito. In ciascuna di queste complicate strutture, come in ciascuno dei loro minimi costituenti, vi è un'energia immanente, che, in armonia con quella residente in tutti gli altri, incessantemente lavora per il mantenimento dell'intiero,

e per l'efficace esecuzione della parte che essa deve rappresentare nell'economia della natura. Ma, appena l'edifizio, alzato con tanta esatta elaborazione, ha raggiunto il compimento, esso comincia a rovinare. Gradatamente la pianta avvizzisce e scompare dalla vista, lasciando dietro a sè dei corpi più o meno numerosi, apparentemente inerti e semplici, proprio come la fava, da cui essa era sorta; e, come quella, dotati della potenzialità di dar origine ad un ciclo analogo di manifestazioni.

Nello studio di questo processo — di andar avanti e ritornare al punto di partenza — seguendo le analogie, nè l'immaginazione poetica, nè la scientifica sono obbligate a molto sforzo. Questo processo può essere paragonato alla parabola segnata da una pietra lanciata dalla fionda, o al corso di una freccia lungo la sua traiettoria; il che vorrebbe dire che l'energìa vivente prende prima una via di salita e poi di discesa. O può essere preferibilmente paragonato all'espansione di un germe in una pianta completa, allo spiegarsi di un ventaglio, o al nascere ed ingrossarsi di un ruscello; e così si arriva al concetto dello *sviluppo* od *evoluzione*. Non ci occupiamo di nomi che qui, come altrove, altro non sono che «rumore e fumo»; il punto importante sta nell'avere un chiaro ed adeguato concetto del fatto significato dal nome. Ed in questo caso il fatto è il processo di Sisifo, nel corso del quale il vivere ed il crescere di una

pianta passa dalla relativa SEMPLICITÀ e POTENZIALITÀ latente del seme, alla completa manifestazione di un tipo altamente differenziato, per tornare indietro alla primitiva semplicità e potenzialità.

L'importanza d'una chiara e completa percezione della natura di questo processo sta in ciò che quello che è vero della fava è anche vero, in generale, delle cose viventi. Dalle forme più basse alle più alte, nel regno animale non meno che nel vegetale, il processo della vita presenta la stessa apparenza di evoluzione ciclica. Noi non abbiamo che da gettare lo sguardo sul resto del mondo e il cambiamento ciclico ci si presenta da tutte le parti. Lo riscontriamo nell'acqua che scorre al mare e ritorna alla sua sorgente; nei corpi celesti che crescono e diminuiscono, vanno e ritornano al loro posto; nell'inesorabile sequela delle età della vita umana; in quel successivo sorgere, raggiungere l'apogeo, e cadere di dinastie e di Stati; il che forma il più importante soggetto di storia civile.

Come un uomo, attraversando un rapido torrente, non può bagnare i suoi piedi due volte nella stessa acqua, così nessun uomo può con esattezza affermare di alcuna cosa che esista nel mondo sensibile. Imperciocchè mentre egli pronunzia le parole, mentre le pensa, il predicato cessa già di essere applicabile: il presente è diventato passato, «l'*è* diventò *fu*». E più noi ci addentriamo nella natura delle cose, più ci si fa

evidente che ciò che noi chiamiamo riposo è solamente attività non percepita; che la quiete apparente è silenzio eppure strenua battaglia. In ciascuna parte, a ciascun momento, lo stato del cosmo è l'espressione di un accordo transitorio delle forze contendenti; una scena di lotta, in cui tutti i combattenti cadono per turno. Ciò che è vero nelle singole parti, è vero nell'intiero. La conoscenza della natura tende sempre più alla conclusione che « tutto il coro del cielo e l'arredamento della terra » non son che forme transitorie di porzioni di sostanza cosmica aggirantesi lungo la strada di evoluzione, dalla nebulosa potenzialità fino all'illimitato aumento di soli, di pianeti, di satelliti; passando per tutte le varietà di materia; per infinite varietà di vita e di pensiero; e possibilmente per quei modi di essere, di cui noi nè abbiamo un concetto, nè siamo competenti a formarne alcuno; finchè ritornano a quell'indefinibile stato latente, da cui esse ebbero origine. Così il più ovvio attributo del cosmo è la sua instabilità. Esso presenta l'aspetto, non già di un'entità permanente, ma di un processo di cambiamenti, in cui nulla dura, fuorchè la corrente dell'energia e l'ordine razionale che regna in esso.

Noi ci siamo arrampicati sul nostro gambo di fava e siamo giunti ad una terra di meraviglie, in cui le cose più comuni e familiari diventano nuove e straordinarie. Nell'esplorazione del processo cosmico così tipificato, la più

non entità permanente
ma processo di contingenze

alta intelligenza dell'uomo trova un'inesauribile occupazione; in essa noi troviamo dei giganti sommessi al nostro servizio, e l'affezione spirituale del filosofo contemplativo è attratta da bellezze degne di un'eterna costanza.

Ma di questo processo cosmico, perfetto come un meccanismo, bello come un lavoro d'arte, v'è un altro aspetto. Dove l'energia cosmopoietica lavora in esseri senzienti ivi sorge, fra le altre sue manifestazioni, quella che noi chiamiamo *dolore* o *sofferenza*. Questo infausto prodotto dell'evoluzione cresce in quantità ed in intensità, per gradi progressivi di organizzazione animale, fin che esso raggiunge il suo più alto grado nell'uomo.

dolore

Questo massimo grado non è neppure raggiunto nell'uomo meramente animale, nè nell'uomo intieramente selvaggio o semi-selvaggio; ma solamente nell'uomo membro di un'organizzata civiltà. E ciò è una necessaria conseguenza della tendenza di lui a vivere in questo modo, cioè in quelle condizioni che sono essenziali al pieno sviluppo delle sue più nobili facoltà.

L'uomo animale, infatti, s'è fatto strada da sè per guadagnare la sua superiorità nel mondo senziente, ed è diventato il superbo animale che è, in virtù dei suoi successi nella lotta per la vita. L'organizzazione dell'uomo seppe adattarsi a quel dato ordine di condizioni, a cui fu soggetta, meglio che non quella dei suoi competitori nella lotta cosmica.

Il genere umano si aiutò efficacemente col sovraimporsi, coll'impossessarsi senza scrupolo di tutto ciò che può afferrare, col ritenere tenacemente tutto ciò che può ritenere; il che costituisce l'essenza della lotta per la vita.

L'uomo deve il suo progresso pieno di successi, fino dallo stato selvaggio, alle qualità che egli ha comuni colla scimmia e colla tigre; quali sono la sua eccezionale organizzazione fisica, la sua astuzia, la sua sociabilità, la sua curiosità ed il suo spirito d'imitazione, il suo spietato e feroce spirito di distruzione, quando la sua rabbia è eccitata dall'opposizione. Ma queste qualità vantaggiose, profondamente innaturate nell'uomo, diventarono difetti a misura che l'uomo passava dall'anarchia all'organizzazione sociale, ed a misura che la civilizzazione cresceva in pregio.

Come le persone di molto successo, l'uomo civilizzato vorrebbe ora dar un calcio alla scala per cui è salito; egli non sarebbe che troppo felice di vedere sparire la scimmia e la tigre; ma esse rifiutano di adattarsi alle sue convenienze; e l'intrusione di questi compagni della loro calda gioventù nell'esistenza ordinata di vita civile, aggiunge pene e dolori innumerevoli ed immensurabilmente grandi a quelli che il processo cosmico già necessariamente apporta al loro stato meramente animale. In fatti, l'uomo civilizzato marchia col nome di vizi tutte queste tendenze della scimmia e della tigre; egli punisce come crimini molti atti che derivano da esse; e in

casi estremi fa del suo meglio per mettere un fine alla *sopravvivenza del più adatto* dei giorni primitivi, colla corda e la mannaia.

Io ho detto che l'uomo civilizzato ha raggiunto questo punto; l'asserzione è forse troppo vaga e generale: avrei dovuto dire che l'uomo *morale* vi è giunto. La scienza dell'etica si propone di fornirci una regola ragionata di vita; di insegnare ciò che è un'azione retta e perchè essa sia così. Qualunque differenza di opinione possa esistere fra gli esperti, è però un generale consenso che i metodi di *lotta per la vita* della scimmia e della tigre non sono conciliabili coi sani principî dell'etica.

L'eroe della nostra storia scese dal gambo della fava per ritornare nel mondo ordinario, dove il modo di vivere ed il lavoro erano entrambi difficili; dove i brutti competitori erano più numerosi che le belle principesse, e dove l'eterna lotta con sè stesso poteva meno facilmente essere coronata di vittoria che una lotta contro un gigante. Abbiamo anche noi fatto lo stesso. Mille e mille dei nostri simili migliaia di anni fa si son trovati, come noi, di fronte allo stesso problema del male. Anche essi hanno visto che il processo cosmico è evoluzione, che esso è pieno di meraviglie, di bellezze e nello stesso tempo di pene. Essi hanno cercato di scoprire il rapporto di questi fatti stupendi coll'etica e di trovare se c'è o no una sanzione per la moralità nelle vie del cosmos.

Le teorie sull' universo, nelle quali la concezione dell'evoluzione ha una parte importante, esistevano almeno sei secoli prima della nostra epoca. Certe cognizioni su esse ci vennero nel quinto secolo da località lontane, come la valle del Gange e le coste asiatiche dell' Egeo. Pei filosofi primitivi dell' Indostan, non meno che per quelli Jonici, il tratto più saliente e caratteristico del mondo fenomenale era la mutabilità, lo scorrere perpetuo di tutte le cose dalla nascita al visibile essere e da questo al non essere, in cui essi non potevano discernere nessun segno di un principio e per il quale essi non vedevano nessuna prospettiva di un fine. Era non meno evidente ad alcuni di questi antichi precursori della filosofia moderna che la sofferenza è la divisa di tutta la tribù delle cose senzienti, che essa non è un accessorio accidentale ma un costituente essenziale del processo cosmico. L'energico Greco sapeva trovare delle fiere gioie in un mondo dove « la gara è madre e regina ». Ma il vecchio spirito Ariano fu soggiogato al quietismo nel savio Indiano; la nebbia della sofferenza che si estendeva sopra l'umanità, nascondeva ogni cosa alla sua vista; per lui la vita era una cosa sola colla sofferenza, come la sofferenza colla vita.

Nell'Indostan, come in Ionia, un periodo di civilizzazione relativamente alta e discretamente stabile era successo ai lunghi secoli del semi-barbarismo e della lotta. Dalla prosperità e dalla

sicurezza derivarono gli àgi e la raffinatezza, che furono immediatamente seguiti da malattie del pensiero. Alla lotta per la sola esistenza materiale, lotta che non ha mai fine, quantunque possa essere mitigata e parzialmente mascherata per pochi fortunati, successe la lotta per l'esistenza intelligente, e per istabilire un'armonia tra l'ordine delle cose ed il senso morale degli uomini: lotta anch'essa che non finisce mai, ma che per i pochi pensanti si accentua sempre più col crescere della sapienza, e ad ogni passo che si fa verso la realizzazione di un giusto ideale della vita.

Duemilacinquecento anni fa il valore della civilizzazione era evidente come ora; allora, come ora, era ovvio che solo nel giardino di un ben ordinato governo può l'umanità produrre i migliori frutti. Ma era puranco evidente che i vantaggi della coltura non erano poi tutte benedizioni. Il giardino potè facilmente cambiarsi in una serra. Le fonti dei piaceri furono moltiplicate senza fine dai sensi stimolati e dalle carezzate emozioni. Il costante allargarsi del campo intellettuale estese indefinitivamente il giro di quella facoltà specialmente umana di mirare in avanti e indietro, la quale congiunge al presente fuggitivo i mondi vecchi e nuovi del passato e del futuro, nei quali l'uomo s'inoltra sempre più quanto più alta diviene la sua coltura. Ma quel medesimo acuirsi del senso e quella sottile raffinatezza delle emozioni, che furono la causa di

una tale ricchezza di diletti, erano accompagnati fatalmente da un proporzionato aumento della capacità di soffrire; e la divina facoltà dell'immaginazione, mentre creava nuovi cieli e nuove terre, li provvedeva dell'inferno corrispondente dell'inutile rammarico per il passato e della morbosa ansietà per il futuro. Finalmente l'esaurimento, pena inevitabile di una soverchia stimolazione, aprì le porte della civiltà al suo grande nemico, la noia; stanchezza cronica e sempre uguale in cui « l'uomo non alletta, nè la donna tampoco », quando tutto è vanità ed affanno, e pare che non meriti la pena di vivere se non per evitare la noia di morire.

Anche il progresso puramente intellettuale ebbe le sue disdette. I morali problemi, già rozzamente risolti da ignoranti affaccendati, apparvero dopo, quando l'uomo ebbe agio di pensare, come enimmi ancora insoluti, che richiamavano su di loro la sua attenzione. Il dubbio, demone benefico, il cui nome è Legione, e che dimora nelle tombe delle fedi antiche, entra nell'umanità, e d'allora in poi ricusa di esserne scacciato. Le usanze sacre, i giudizi venerabili della sapienza degli antenati, consacrati dalla tradizione e professantisi validi per tutti i tempi, sono messi in discussione; la riflessione coltivata chiede le loro credenziali, li giudica dalle loro insegne, e finalmente quelli che approva riunisce in sistemi etici, nei quali il ragionamento spesso non è

altro che un pretesto conveniente per l'adozione delle conclusioni già prima accettate.

Uno dei più antichi ed importanti elementi di tali sistemi è il concetto della giustizia. La società non può sussistere, se non quando i suoi componenti sono d'accordo sul modo di diportarsi l'un verso l'altro, secondo certe regole; la sua stabilità dipende dalla fermezza, colla quale essi tengono a quell'accordo; e più essi vacillano, più viene indebolita ed anche distrutta quella mutua fiducia che forma il legame della società. I lupi non potrebbero cacciare in mute se non fosse tra loro il reale, benchè tacito, intendimento che durante la caccia essi non debbano azzuffarsi l'un coll'altro. Il più rudimentale governo sociale è una muta di uomini, stretti da una simile convenzione, o tacita o espressa, i quali hanno fatto un tale importante progresso sopra la società dei lupi da usare d'accordo le loro forze unite contro gli individui che violano questa convenzione, ed in favore di quelli che la osservano. Questa osservanza di un accordo comune colla distribuzione conseguente delle funzioni e delle ricompense, secondo regole accettate, ricevette il nome di *giustizia*, mentre l'opposto si chiamò *ingiustizia*.

L'etica primitiva non teneva guari conto dell'intenzione del violatore delle leggi; ma la civiltà non poteva molto progredire senza fondare una capitale distinzione fra un caso di delitto involontario e quello di delitto volontario, fra un me-

ro fallo ed un crimine. Ed a misura che il concetto morale cresceva in raffinatezza, il problema del merito, sorto da questa distinzione, acquistò sempre maggiore importanza teorica e pratica. Quantunque si debba *vita per vita*, fu tuttavia riconosciuto che l'involontario omicida non poteva meritare la morte; e per una specie di compromesso fra il concetto pubblico e quello privato della giustizia, fu istituito un santuario ove egli potesse ripararsi dalla vendetta del sangue.

L'idea della giustizia subiva così una graduale sublimazione; dalla pena e dal compenso accordato all'azione, al merito, o, in altre parole, alla pena ed al compenso accordato al *movente*. La direttitudine, cioè l'operare per retti motivi, diventò non solamente sinonimo di giustizia, ma il costituente positivo della vera innocenza e la vera essenza della virtù.

Quando poi l'antico saggio, sia Indiano che Greco, ebbe raggiunto questo concetto della virtù, considerando il mondo e specialmente la vita umana, trovò tanto difficile quanto lo troviamo noi, l'armonizzare il corso dell'evoluzione colle esigenze, anche le più elementari dell'ideale etico del giusto e del buono.

Se c'è una cosa chiara è questa, che le gioie e i dolori della vita meramente animale non sono distribuiti secondo il merito; essendo ammessibilmente impossibile che le classi più basse degli esseri senzienti meritino nè le une nè gli al-

tri. Se c'è una generalizzazione di fatti della vita umana che abbia l'assenso degli uomini pensanti di tutti i tempi e di tutti i paesi è questa: che il contravventore alle regole dell'etica spesso si sottrae alle pene che ha meritato; che il malvagio prospera come il verde albero di lauro, mentre l'uomo retto mendica il suo pane; che i peccati del padre ricadono sopra i figliuoli; che nel regno della natura l'ignoranza è punita così severamente come se fosse un crimine; e che migliaia e migliaia di innocenti soffrono per il delitto o per il fallo di un solo.

I Greci, i Semiti e gli Indiani sono d'accordo su questo soggetto. Il libro di Giobbe s'accorda con *Opere e Giorni* e col *Sutras* dei Buddisti; il *Salmista* ed il *Predicatore d'Israele* coi poeti tragici della Grecia.

Che cosa infatti poteva offrire all'antica tragedia un soggetto più comune che la inconcepibile ingiustizia della natura delle cose? Che cosa ci può parere più profondamente vero che la sua rappresentazione della strage degl'innocenti per opera delle sue stesse mani o per l'opera fatale dei peccati altrui? Certo l'Edipo era puro di cuore: e fu il naturale succedersi degli eventi — il processo cosmico — che lo trasse in tutta la sua innocenza ad uccidere suo padre, a poscia divenire il marito di sua madre, alla desolazione del suo popolo ed alla sua spensierata rovina. Oppure, per oltrepassare per un momento i limiti cronologici che mi sono pre-

Una profonda ingiustizia regna nella natura delle cose!
Una profonda giustizia deve regnare nel mondo della morale

fisso, che cosa costituisce l'attrattiva sempiterna di Amleto se non la sua intima relazione con quella storia di un non meno innocente sognatore, trascinato a dispetto di sè stesso in un mondo disordinato, implicato in un labirinto di delitti e di miserie, creati da uno dei primi agenti del processo cosmico operanti nell'uomo e per l'uomo?

Così tradotto al tribunale dell'etica, il cosmos potrebbe ben parere condannabile. La coscienza dell'uomo si ribellerebbe alla morale indifferenza della natura, e l'atomo microcosmico avrebbe trovato colpevole l'illimitabile macrocosmo. Però pochi o nessuno si avventurarono a registrare un tale verdetto.

Nel grande tentativo dei Semitici per trovare un'uscita a tale questione, vediamo Giobbe che si rifugia nel silenzio e nella sommessione, l'Indiano ed il Greco, forse meno saggi, che tentano di conciliare l'irriconciliabile, e se ne fanno i difensori. A questo fine i Greci inventarono la Teodicea, mentre l'Indiano progettò ciò che in ultima analisi si deve piuttosto denominare Cosmodicea. Perchè, quantunque il Buddismo riconosca molti Dei e molti Signori, questi sono i prodotti del processo cosmico: sono manifestazioni transitorie, per quanto durevoli, della sua eterna attività. Nella dottrina della trasmigrazione, comunque essa possa essere sorta, la speculazione Braminica e Buddista trovò sotto mano i mezzi di costruire una giustificazione plausi-

bile delle relazioni del cosmo coll'uomo. Se questo mondo è pieno di dolore e di pene: se il dolore ed il male cadono, come la pioggia, tanto sul giusto come sull'ingiusto, si è perchè essi come la pioggia, sono anelli di una catena infinita di cause naturali, dalla quale sono indissolubilmente collegati il passato, il presente ed il futuro; e perciò non v'è più ingiustizia in un caso che nell'altro. Ogni essere senziente raccoglie ciò che ha seminato, se non in questa vita, in una od in un'altra della serie infinita di esistenze antecedenti, di cui esso è l'ultimo termine. La presente distribuzione del bene e del male è perciò la somma algebrica di meriti positivi e negativi accumulati, o piuttosto essa è regolata dalla bilancia oscillante del rendiconto. Perciò non parve necessario di venire ad una chiusura di conti; giacchè i debiti potrebbero stare in pendenza come una « tempesta sospesa »; un periodo di felicità celeste appena guadagnato, potrebbe essere seguìto da un'era di tormenti in un orribile inferno per chi ha il bilancio ancora troppo indebitato dai falli di remote età precedenti.

Si potrebbe forse ancora discutere se dopo una tale giustificazione il processo cosmico sembri più morale che prima non sembrava. Però questo pretesto di giustificazione non è meno plausibile di altri, e nessuno che ben lo consideri vorrà rigettarlo come un'assurdità inerente. La dottrina della trasmigrazione, come quella della evoluzione stessa, ha le sue radici nel mon-

do della realtà e merita da noi tutto l'appoggio che il grande argomento dell' analogia può fornire.

L'esperienza giornaliera ci rende familiari i fatti che sono compresi nel nome di eredità. Ognuno di noi porta su sè stesso chiari contrassegni del suo parentado, fors'anche della più remota parentela. Più particolarmente il « carattere », cioè la somma di tendenze di agire in un dato modo, è bene spesso tracciato attraverso ad una lunga serie di progenitori e collaterali. Così potremo dire con ragione che questo « carattere », questa essenza morale, ed intellettuale d'un uomo passa realmente da un'incarnazione ad un'altra, il che in realtà forma una vera trasmigrazione di generazione in generazione. Nel neonato bambino giace il latente carattere della stirpe, e l'Io è poco più di un inviluppo di varie potenzialità. Ma ben presto esse diventano delle attualità; dall' infanzia fino alla vecchiezza esse si manifestano in stupidità od in acutezza, in debolezza o in forza, in vizio o in rettitudine; ed il carattere procede alla sua incarnazione in nuove vite, modificandosi in ciascun suo tratto, per l'unione con altri caratteri, se non per qualche altra influenza.

I filosofi Indiani chiamarono *Karma* il carattere così definito ed è questo Karma che procedeva da una vita ad un'altra e le collegava coll'anello delle trasmigrazioni; ed essi ritenevano che esso viene modificato in ciascuna vita

non dalla sola congiunzione di parentela, ma anche dalle sue proprie azioni. Essi furono infatti strenui sostenitori della teoria, tanto discussa fino al presente, della trasmissione ereditaria dei caratteri acquisiti. È indubitato che la manifestazione delle tendenze di un carattere può essere grandemente facilitata o impedita da certe condizioni, delle quali è fra le più importanti la disciplina di sè stesso o la mancanza della medesima; ma non è per nulla accertato che il carattere stesso venga modificato in questa maniera; come non è certo che il carattere trasmesso da un malvagio sia peggiore, o quello trasmesso da un uomo retto sia migliore di quello che egli stesso ha ricevuto. Però la filosofia indiana non ammise dubbio su questo soggetto; il credere nella influenza delle condizioni sul Karma, e specialmente di quella della disciplina di sè stesso, non era solo un postulato necessario della sua teoria della retribuzione, ma era per lui l'unica via di uscita dal cerchio eterno delle trasmigrazioni.

Le forme più primitive della filosofia indiana erano d'accordo con quelle prevalenti ai nostri tempi, nel supporre l'esistenza d'una realtà permanente o di una sostanza soggiacente ad una mutabile serie di fenomeni sia della materia che della mente. La sostanza del « Cosmo » era il « Brahma »; quella dell'uomo individuale era l'« Atman »; il quale ultimo differiva dal primo solamente, mi si permetta di dir così, per il suo

involucro fenomenale, per la sua veste di sensazioni, di pensieri e di desideri, di piaceri e di dolori, che costituiscono la fantasmagoria illusoria della vita. Gl'ignoranti credono che questa sia la realtà; perciò il loro « Atman » rimane eternamente imprigionato nelle delusioni, legato dai ferri dei desideri e flagellato dalla ruota della miseria. Ma l'uomo illuminato vede che la realtà apparente non è che un'illusione, o come si disse due mille anni più tardi, non c'è nulla di buono o di cattivo se non quello che il pensiero fa tale. Se il cosmo è « giusto e dei nostri piacevoli vizi fa strumenti per isferzarci » parrebbe che nel distruggere la fonte dei desideri dalla quale derivano i nostri vizi, e nel rifiutarci di essere noi stessi gl'istrumenti del processo evoluzionario, e nel ritirarci dalla lotta per l'esistenza, troveremmo l'unico modo di evitare la nostra malefica eredità. Se la disciplina di sè stesso può modificare il Karma, se tutti i suoi più grossolani desideri possono essere estinti, l'un dopo l'altro, sarebbe anche possibile di distruggere l'ultimo fondamentale desiderio del sovraimporsi o il desiderio di *essere*. Allora la vana illusione si dileguerebbe come bolla di sapone, e l'individuale e libero « Atman » si perderebbe nel Brahma universale.

Tale sembra essere stato il pre-buddista concetto della salvazione e della via che dovrebbero seguire coloro che vogliono conseguirla. Mai vi fu mortificazione della carne così com-

pleta come quella raggiunta dall'ascetico anacoreta Indiano; nessun ordine di monaci susseguente si è tanto avvicinato al punto di ridurre la mente umana alla condizione di un insensibile sonnambulismo, il quale se non fosse stato creduto santità, poteva benissimo arrischiare di essere confuso coll'imbecillità.

E si noti che tale perfezione era conseguibile solo per la sapienza e per l'azione basata sulla sapienza; precisamente come un esperimentore che vuole ottenere un certo risultato fisico o chimico deve conoscere le leggi naturali in esso implicate ed avere la costante e disciplinata volontà di eseguire tutte le varie operazioni richieste. Il soprannaturale, come l'intendiamo noi, era intieramente escluso; non v'era un potere esterno che potesse influire sulla sequela di cause ed effetti che originava il « Karma »; non c'era chi potesse metter fine ad esso se non la volontà stessa del soggetto.

Una sola regola di condotta poteva fondarsi sulla teoria notevole, della quale ho cercato di presentare un ragionato abbozzo. Continuare a vivere, quando era certo il soverchio soffrire ed erano così opprimenti le probabilità che col prolungarsi dell'esistenza anche la miseria sarebbe cresciuta, era una follia. Uccidere il corpo era peggio; non v'era dunque da fare se non ammazzare l'anima per mezzo di un arresto volontario di tutte le sue attività. Si doveva assolutamente abbandonare la proprietà, i lega-

mi sociali, le affezione domestiche, la compagnia; si doveva sopprimere, o almeno ridurre al minimo, gli appetiti anche i più naturali; anche quello dell'alimento, finchè dell'uomo non rimanesse che il monaco insensibile, estenuato e mendicante, ipnotizzato da sè stesso in un'estasi catalettica, che il mistico illuso credeva fosse un assaggio dell'unione finale col Brahma.

Il fondatore del Buddismo accettò i principali postulati, voluti da' suoi predecessori. Ma egli non era soddisfatto del pratico annientamento richiesto dall' immersione dell' esistenza individuale nella esistenza incondizionata — l'Atman nel Brahma. — Si direbbe che l'ammettere l'esistenza di una sostanza qualunque — anche della tenuità di quella che non possiede nè qualità, nè energia, ed alla quale non si può attribuire un predicato — sembrasse a lui un pericolo ed una trappola. Benchè ridotto ad una negazione ipostatica, il Brahma non era da fidare; finchè vi era un ente, esso poteva in modo concepibile ricominciare il cerchio monotono dell'evoluzione con tutta la sua sequela di miserie immensurabili. Gautama si liberò anche di quell'ombra di una esistenza permanente per mezzo di un «tour de force» metafisico, di molto interesse per lo studio filosofico, vedendo che esso supplisce alla metà mancante del ben conosciuto argomento idealista del vescovo Berkeley.

Ammettendo le premesse, io non so come evitare la conclusione di Berkeley che la sostan-

za della materia è una quantità fisica ignota, della cui esistenza non v'è prova. Quello che a nostro avviso il Berkeley non ha chiaramente percepito si è che la non esistenza d'una sostanza spirituale è egualmente discutibile e che il risultato dell'applicazione imparziale dei suoi ragionamenti è la riduzione del tutto a coesistenze ed a sequele di fenomeni, sotto cui e al di là di cui niente è conoscibile. Una prova notevole della sottigliezza di speculazione dell'Indiano si è che Gautama è stato più profondo nelle sue idee che i più grandi moderni idealisti; quantunque si debba ammettere che, se alcuni ragionamenti di Berkeley rispetto alla natura dello spirito sono strettamente seguiti, essi portano presso a poco alla stessa conclusione.

Accettando la prevalente dottrina Braminica che l'intero cosmo celeste, terrestre ed infernale, colla sua popolazione di Dei e d'altri esseri celesti, di animali senzienti, di Mara e de' suoi diavoli, passa incessantemente fra cicli ricorrenti di produzione e di distruzione, in ciascuno dei quali ogni essere umano ha la sua rappresentazione trasmigratoria, Gautama procede ad eliminare completamente la sostanza, ed a ridurre il cosmo ad un mero flusso di sensazioni, di emozioni di volizioni e di pensieri, privo di ogni fondamento. Come alla superficie di un ruscello vediamo gl'increspamenti ed il gorgoglìo durar per poco e poi sparire insieme colle cause che li producevano, così quelle che sembrano esistenze indivi-

duali veramente non sono che associazioni temporanee di fenomeni circondanti un centro «come un cane legato ad un palo». Nell'intiero universo non c'è nulla di permanente, non c'è una sostanza eterna, nè di spirito, nè di materia. La personalità è una fantasia metafisica; e veramente non soltanto noi, ma tutte le cose nei mondi illimitati della fantasmagoria cosmica constano della sostanza di cui sono formati i sogni.

Dunque, che cosa diviene del Karma? Il Karma rimane intatto. Come la forma speciale di energia, che noi chiamiamo magnetismo, si può trasmettere da un pezzo di acciaio e dall'acciaio ad un pezzo di nickel, com'esso può essere rafforzato od indebolito secondo le condizioni a cui è soggetto mentre risiede in ciascun pezzo, così sembra sia stato concepito che il Karma possa essere trasmesso per mezzo di una specie di induzione e da un'associazione fenomenale ad un'altra. Comunque possa essere, non c'è dubbio che Gautama ebbe miglior guarantigia per l'abolizione della trasmigrazione quando non rimase più nemmeno un frantume di sostanza, sia dell'Atman che del Brahma; quando, in breve, l'uomo non ebbe che a sognare di non voler più sognare per metter fine a tutti i sogni.

Questo fine del sogno della vita è il Nirvana.

Su ciò che sia il Nirvana i dotti non sono d'accordo. Ma poichè le più dotte autorità ci dicono che non c'è nè desiderio, nè attività, nè alcuna possibilità di riapparizione fenomenale

per il saggio che è entrato nel Nirvana, si può dire con sicurezza di questo apice della filosofia Buddista: *il resto è silenzio.*

Così fra Gautama ed i suoi predecessori non esiste molta differenza riguardo al fine dell'azione; ma è tutt'altro riguardo ai mezzi che al fine conducono.

Con giusta penetrazione nella natura umana Gautama dichiarò che sono inutili e dannose le pratiche estremamente ascetiche. Gli appetiti e le passioni non si possono estinguere colla sola mortificazione del corpo; è necessario inoltre assalirli nel loro proprio campo e vincerli colla costante coltivazione degli abiti mentali che ad essi si oppongono; colla benevolenza universale, col restituire bene per male, coll'umiltà, coll'astenersi dal mal pensare; in breve, col rinunciare totalmente a quel sovraimporsi che costituisce l'essenza del processo cosmico.

Il Buddismo deve senza dubbio il suo meraviglioso successo a queste qualità etiche. Un sistema che non conosce il Dio, riconosciuto in occidente, che nega l'anima all'uomo, che stima uno sbaglio il credere nell'immortalità e peccato lo sperare in essa, che nega l'efficacia della preghiera e del sacrifizio, che ordina all'uomo di non contare su altro che sui propri sforzi per la sua salvezza; che nella sua originale purità non conosce i voti d'ubbidienza, odia l'intolleranza e non chiede aiuto alle braccia secolari, si estese nonostante con una rapidità straordinaria

sopra una buona metà del vecchio mondo ed è tuttora, mescolato a ogni specie di strane e basse superstizioni, il credo dominante di una gran parte dell'umanità.

Volgiamo ora il nostro sguardo all'occidente, verso l'Asia minore, la Grecia e l'Italia, per vedere il sorgere ed il progredire di un'altra filosofia, apparentemente indipendente, ma che in realtà è informata allo stesso concetto dell'evoluzione.

I saggi di Mileto sono convinti evoluzionisti e per quanto oscuri sieno alcuni detti di Eraclito di Efeso, che fu probabilmente contemporaneo di Gautama, non si trova espressione migliore dell'essenza della moderna dottrina dell'evoluzione, che quelle presentate da' suoi succosi aforismi e dalle sue potenti metafore.

In fatti molti dei miei uditori presenti avranno osservato che, più volte ho attinto da lui nella breve esposizione della teoria dell'evoluzione, colla quale ho cominciato questo discorso.

Ma quando il fuoco dell'attività intellettuale della Grecia passò in Atene, le principali intelligenze concentrarono la loro attenzione sui problemi etici. Abbandonando lo studio del macrocosmo per quello del microcosmo, perdettero la chiave dei pensieri del grande Eraclito, ch'io credo sia più intelligibile a noi che non sia stato a Socrate e a Platone. Più specialmente Socrate mise in voga una specie di agnosticismo inverso, insegnando che i problemi fisici sono inaccessi-

bili all'intelletto umano, che è essenzialmente vano il tentativo a risolverli, che il solo oggetto degno d'investigazione è il problema della vita morale; ed il suo esempio fu seguito dai cinici e più tardi dagli stoici.

Neanche la mente comprensiva e l'intelletto penetrante d'Aristotile concepì che, limitando l'eternità del mondo al suo presente cerchio di mutamento, si faceva un passo indietro. La eredità scentifica d'Eraclito non passò nelle mani di Platone nè in quelle di Aristotile, ma sì bene in quelle di Democrito. Ma il mondo non era ancora preparato a ricevere le vaste concezioni del filosofo d'Abdera. Agli stoici fu riservato il ritornare alla traccia segnata dai primitivi filosofi, e professandosi discepoli d'Eraclito sviluppare sistematicamente l'idea dell'evoluzione. Ciò facendo, essi non solo ommisero alcuni tratti caratteristici dell'insegnamento del loro maestro, ma ne aggiunsero altri intieramente stranieri. Una delle più influenti di queste importazioni, già stata in voga, era il teismo trascendentale. L' irrequieta focosa energia, operante secondo l'ordine di natura, dalla quale tutto emerge e nella quale tutto ritorna nelle successioni infinite di cicli del grand'anno; che crea e che distrugge i mondi, come un bambino spensierato ora costruisce ed ora abbatte castelli di sabbia sulla spiaggia del mare, fu trasformata nell'*anima del mondo materiale*, adornata con tutti gli attributi di una divinità ideale,

non meramente col potere infinito e la sapienza trascendentale ma colla virtù assoluta.

Le conseguenze di questo passo ebbero un grande peso. Perchè è chiaro che se il cosmo fosse l'effetto di una causa immanente, onnipotente ed infinitamente benefica, l'esistenza in esso del male necessariamente innato, non si potrebbe ammettere. Eppure l'esperienza universale dell'umanità testificò allora come ora che se noi esaminiamo dentro noi stessi o se cerchiamo di fuori, il male ci si affaccia da ogni lato; che se c'è qualche cosa di reale, il dolore, il rammarico ed il male sono realtà.

Sarebbe una cosa nuova nella storia se i filosofi dell'*a priori* fossero intimiditi dalla faziosa opposizione dell'esperienza, e gli stoici sarebbero stati gli ultimi a permettersi di essere vinti dai meri fatti.

« Datemi una dottrina ed io ne troverò le ragioni », diceva Crisippo. Così hanno perfezionato, se non inventato, quell' ingegnoso e plausibile modo di vendicazione che è la Teodicea, per dimostrare: primo, che il male non esiste; secondo, che, se esso esiste, è il necessario correlativo del bene, ed inoltre che o lo dobbiamo alla nostra colpa, o che ci è inflitto per il nostro bene. Al suo tempo la Teodicea era molto popolare, ed io credo che ancora ne sopravviva la prole numerosa, benchè pigmea. Per quanto io conosco, sono tutte variazioni del tema esposto in quelle famose sei righe del *Saggio sul-*

l'uomo, nel quale Pope ricapitola le reminescenze di Bolingbroke, di speculazioni stoiche ed altre di questo genere.

« Tutta la natura non è che un'arte a te sconosciuta ;

« Il caso è direzione che tu non puoi vedere;
« Il disaccordo un'armonia non compresa ;
« Ogni male parziale, un bene universale;
« E a dispetto dell'orgoglio e della ragione traviata
« Una verità è chiara.... e questa è che tutto ciò che è, è buono ».

Tuttavia è certo che se vi sono poche verità più importanti di quelle enunciate nella prima terzina, la seconda apre l'adito a obiezioni molto serie. Che esista uno « spirito buono anche nel male » è indubitabile; nè nessun saggio vorrà negare il valore disciplinale del dolore e dell'afflizione. Ma queste considerazioni non ci aiutano a capire perchè la moltitudine immensa di irresponsabili esseri senzienti, che non possono profittare di una tale disciplina, dovrebbe soffrire; e nemmeno perchè, fra le infinite possibilità che si offrono all'onnipotenza — e fra queste l'esistenza impeccabile e felice — sarebbe scelta quella attuale, nella quale abbondano il peccato e la miseria.

Certo non è che una deprezzata rettorica il chiamare suggestioni della presuntuosa ragione quegli argomenti, i quali anche i più docili e meno razionali degli ottimisti, non hanno mai

potuto confutare. In quanto all'ultimo aforismo, il posto più adatto per esso sarebbe quello di un'iscrizione in lettere di fango sopra la porta di qualche « porcile di Epicuro », perchè è là che la sua applicazione logica alla pratiche condurrebbe gli uomini oppressi in ogni aspirazione e paralizzati in ogni loro sforzo. Perchè tentare di raddrizzare ciò che è già retto? Perchè sforzarci di migliorare un mondo che è già il migliore? Mangiamo e beviamo, perchè come oggi tutto è bene, lo sarà anche domani.

Ma il tentativo degli stoici per chiudere gli occhi sulla realtà del male, come una necessaria concomitanza del processo cosmico, ebbe meno successo di quello dei filosofi indiani per escludere la realtà del bene dalla loro corta vista. Sfortunatamente è più facile chiudere i nostri occhi al bene che al male. Il dolore e la sofferenza battono alla nostra porta più fortemente che il piacere e la felicità; ed i segni delle loro pesanti orme sono meno facilmente cancellati. Di faccia alla triste realtà della vita pratica, le piacevoli finzioni dell'ottimismo svaniscono. Quantunque questo fosse il migliore di tutti i mondi possibili, esso tuttavia diede prova di essere un'abitazione molto sconveniente per il saggio ideale.

Il sommario stoico dei doveri dell'uomo: « Vivi secondo natura », parrebbe implicasse che il processo cosmico sia un modello per l'umana condotta. L'etica diventerebbe così storia na-

turale applicata. In fatti un'applicazione sbagliata di tal massima, in questo senso, ha prodotto dei danni immensurabili nei tempi più recenti. Essa ha fornito una base assiomatica per la filosofia dei pseudo-filosofi e per il moralizzare dei sentimentalisti. Ma gli stoici erano in fondo uomini non meramente nobili, ma di sana mente; e se noi riflettiamo attentamente a ciò che essi realmente intendevano con questa frase male usata, troveremo che essa presenta nessuna giustificazione per le conclusioni dannose che furono da essa dedotte.

Nel linguaggio della «Stoa» «Natura» era una parola di molti sensi: vi era la «Natura» del Cosmo e la «Natura» dell'uomo; nella quale ultima la «Natura» animale, che l'uomo divide con una metà della parte vivente del Cosmo, era distinta da una «Natura» più elevata. Anche in questa Natura più elevata vi erano dei gradi di distinzione. La facoltà logica è uno strumento che può tornare a vantaggio per ogni proposito. Le passioni e le emozioni sono così strettamente legate alla Natura più bassa che esse possono considerarsi piuttosto un fenomeno patologico che normale. L'unica suprema, egemonica facoltà che costituisce l'essenziale «Natura» dell'uomo, è più propriamente rappresentata da quella che, nel linguaggio di una filosofia più recente, fu chiamata la «pura ragione». È questa «Natura» che dimostra l'ideale del supremo bene e domanda l'assoluta sommis-

sione della volontà ai suoi comandi. È dessa che comanda agli uomini di amarsi l'un l'altro, di rendere bene per male, di riguardarsi l'un l'altro come concittadini di un grande Stato. Di fatti, vedendo che il progresso verso la perfezione di uno Stato civilizzato, o governo, dipende dall'ubbidienza dei suoi membri a questi comandi, gli stoici chiamarono talvolta la pura ragione « Natura politica ». Sfortunatamente il senso dell'aggettivo ha subìto tale modificazione che l'applicazione di esso a ciò che comanda il sacrifizio di sè stesso per il bene comune suonerebbe ora quasi grottesco.

Ma quale parte rappresenta in queste vedute dell'etica la teoria dell'evoluzione? Per quanto io posso discernere, il sistema etico degli stoici, che è essenzialmente intuitivo, e che rispetta l'imperativo categorico tanto fortemente quanto lo rispetti quello di qualunque altro moralista più recente, poteva essere stato lo stesso, se anche avesse seguìto qualunque altra teoria: sia quella della speciale creazione da un lato, o quella dell'eterna esistenza dell'ordine presente dall'altro. Per lo stoico il Cosmo non aveva importanza alcuna per la coscienza, eccetto in ciò che egli lo reputava un pedagogo che guida alla virtù. Il pertinace ottimismo dei nostri filosofi nascondeva loro l'attuale stato delle cose; esso li impediva di vedere che la natura cosmica non è scuola di virtù, ma è il quartiere generale dei nemici della natura etica. La logica

dei fatti era necessaria per convincerli che il Cosmo lavora per mezzo della più bassa natura dell'uomo, non per la rettitudine, ma contro di essa. E finalmente li spingeva a confessare che l'esistenza del loro ideale «uomo saggio» era incompatibile colla natura delle cose; e che anche una passabile approssimazione a quell'ideale si poteva raggiungere solamente a costo della rinunzia del mondo e della mortificazione non solamente della carne, ma di tutte le umane affezioni. Lo stato di perfezione era quell' «apatia», in cui il desiderio, quantunque sia ancora sentito, non ha più potere di muovere la volontà, ridotta alla sola funzione di eseguire i comandi della pura ragione. Anche questo residuo di attività era da considerare come un prestito temporaneo, come un efflusso dello spirito divino, esistente nel mondo, fremente nella sua prigione di carne, finchè la morte lo rendesse capace di tornare alla sua sorgente nel logos che tutto penetra.

Io trovo difficile lo scoprire alcuna grande differenza tra apatia e nirvana, eccetto questa: che la speculazione stoica concorda con la filosofia prebuddista, piuttosto che cogli insegnamenti di Gautama in ciò che stabilisce il postulato di una sostanza permanente, equivalente al Brahma e all'Atman; e che nella pratica stoica l'adozione della vita del cinico mendicante era considerata più come un consiglio di perfezione che non una condizione indispensabile della vita più elevata.

Così gli estremi si toccano. Il pensiero greco e quello indiano partono da una medesima base, comune ad entrambi; divergono largamente, si sviluppano sotto condizioni morali e fisiche molto differenti, e finalmente convergono praticamente allo stesso fine.

I poemi epici di Vedas e di Omero ci rappresentano un mondo di una vita ricca e vigorosa, piena di allegri combattenti

> che ricevono sempre collo stesso allegro saluto
> il tuono ed i raggi del sole,

e che erano pronti a sfidare gli Dei stessi, quando il loro sangue era riscaldato. Passati alcuni secoli sotto l'influenza della civilizzazione, i discendenti di questi uomini appaiono «offuscati dalla pallida ombra del pensiero» dichiarati pessimisti, o al più sedicenti ottimisti. Il coraggio delle stirpi guerriere può essere ora tanto duramente provato quanto prima, e forse più di prima; ma i nemici sono sè stessi. L'eroe è diventato un monaco; l'uomo di azione è sostituito dal quietista, di cui la più alta aspirazione è di essere un passivo istrumento della divina ragione.

Sulle rive del Tevere, come su quelle del Gange, l'uomo etico ammette che il cosmo è troppo forte per lui. E, distruggendo ogni legame che lo avvinghia ad esso, per mezzo della disciplina ascetica, egli cerca la sua salvezza nell'assoluta abnegazione.

Il pensiero moderno parte nuovamente dalla base, da cui la filosofia greca e l'indiana erano partite; e la mente umana, essendo quasi la stessa che era ventisei secoli fa, non c'è da meravigliare se essa mostra una tendenza a muovere lungo le vecchie traccie verso lo stesso risultato.

Noi conosciamo più che sufficientemente il moderno pessimismo, almeno come una speculazione; giacchè io non ricordo che alcuno dei suoi presenti fautori abbia suggellato la sua fede assumendo gli stracci ed il bacile del mendicante Bhiku, o il mantello e la bisaccia del cinico. Gli ostacoli posti sulla via di questo robusto vagabondaggio da una polizia antifilosofica, si sono forse mostrati troppo formidabili per la filosofica coerenza. Noi conosciamo anche il moderno ottimismo speculativo, con la sua perfettibilità della specie, col suo regno di pace e con le sue scene di trasformazione di leoni ad agnelli, ma non sentiamo tanto parlare di esso quanto se ne sentiva quarant'anni fa; infatti io immagino che esso possa essere più comunemente incontrato alle tavole della ricchezza e della salute, che non nelle congregazioni dei saggi.

La maggioranza di noi, io credo, non professa nè il pessimismo, nè l'ottimismo. Noi riteniamo che il mondo non sia nè così buono nè così cattivo come concepibilmente può essere, e come la maggior parte di noi ha ragione di cre-

dere, ora e poi, che esso possa essere. Coloro che non hanno mai provato le gioie che rendono la vita degna di essere vissuta, sono probabilmente in una maggioranza così piccola come quella di coloro che non hanno mai conosciuto i dolori, che privano l'esistenza del suo sapore e cambiano i suoi più ricchi frutti in polvere e cenere.

Di più, io credo di non errare nel ritenere che, quantunque siano diverse le loro viste in materia filosofica e religiosa, la maggioranza degli uomini è d'accordo in ciò che la proporzione del bene e del male nella vita può essere molto sensibilmente influenzata dalle umane azioni.

Io non seppi mai che alcuno dubitasse che il male può essere in tal modo accresciuto o diminuito; e sembrerebbe di conseguenza che il bene può essere similmente suscettibile di aumento o di diminuzione. Finalmente, a mia conoscenza, non ci fu mai chi dubitasse che, siccome noi possediamo un potere di migliorare le cose, è nostro supremo dovere di usarlo e di educare tutto il nostro intelletto e la nostra energia a questo supremo servizio del nostro genere.

Da ciò viene il pressante interesse della questione, quanto cioè l'estensione del moderno progresso nella scienza della natura, e più specialmente gli effetti generali di questo progresso nella dottrina dell'evoluzione, ci siano utili nel grande lavoro di aiutarci l'un l'altro.

I proponenti di ciò che si chiama « etica dell'evoluzione », mentre « l'evoluzione dell'etica » esprimerebbe meglio l'oggetto delle loro speculazioni, adducono un numero di fatti più o meno interessanti e di argomenti più o meno sani per stabilire l'origine dei sentimenti morali in un processo di evoluzione, come avviene per qualunque altro fenomeno. Io ho poco dubbio, per parte mia, che essi siano sulla retta strada; ma siccome i sentimenti immorali non sono stati altrimenti svolti, vi è tanto naturale sanzione per gli uni che per gli altri. Il ladro e l'omicida seguono la natura, precisamente come il filantropo.

L'evoluzione cosmica può insegnarci come le tendenze buone o cattive dell'uomo siano avvenute; ma è incompetente in sè stessa a fornirci alcuna migliore ragione di quelle che avevamo prima del perchè ciò che noi chiamiamo bene sia preferibile a ciò che chiamiamo male. Verrà giorno, io non ne dubito, che noi arriveremo a comprendere l'evoluzione della facoltà estetica; ma tutta la comprensione del mondo non varrà a crescere o diminuire la forza dell'intuizione che questo è bello e quello è brutto.

Vi è un altro errore che a me appare in tutta la così detta « etica dell'evoluzione ». Esso è l'idea che, essendo in generale gli animali e le piante avanzati in perfezione di organizzazione per mezzo della lotta per l'esistenza e della conseguente « sopravvivenza del più addat-

to », gli uomini in società, uomini considerati come esseri morali, debbono perciò dipendere dallo stesso processo che li aiuta verso la perfezione. Io penso che questo sbaglio sia sorto dalla sfortunata ambiguità della « sopravvivenza del più adatto ». Il « più adatto » ha i connotati del « migliore », e l'idea di « migliore » implica quella di un morale profumo della natura cosmica; tuttavia ciò che è più adatto dipende dalle condizioni. Molto tempo fa io m'arrischiai di mostrare che se il nostro emisfero si raffreddasse di nuovo, la sopravvivenza del più adatto porterebbe nel regno vegetale una popolazione di organismi sempre più stentati e sempre più umili, fin che il « più adatto » che sopravvivesse, potrebb'essere non altro che un lichene, una *diatomea*, o un tale microscopico organismo, quali sono quelli che dànno il colore alla neve rosea. Mentre, se esso diventasse più caldo, le piacevoli valli del Tamigi e dell'Isis potrebbero essere inabitabili per ogni essere animato, salvo per quelli che fioriscono nelle macchie tropicali. Essi, come i più adatti alle condizioni cambiate, sopravviverebbero.

Gli uomini in società sono indubitatamente soggetti al processo cosmico. La loro moltiplicazione, come fra gli altri animali, procede senza interruzione, ed implica una seria concorrenza per i mezzi di sostenere la vita. La lotta per l'esistenza tende ad eliminare quelli che sono meno atti ad adattarsi alle circostanze della loro

esistenza; il più forte, il più sovraimponente, tende a schiacciare il più debole. Ma l'influenza del processo cosmico sulla evoluzione della società è tanto più grande quanto più rudimentale ne è la civilizzazione. Il progresso sociale mette un freno ad ogni passo del processo cosmico, e sostituisce a questo un altro processo che può essere chiamato processo etico; il fine del quale non è già la sopravvivenza di quelli che possono essere più adatti, rispetto all'insieme delle condizioni che esistono, ma di quelli che sono eticamente i migliori.

Come io ho già mostrato, la pratica di ciò che è eticamente il migliore — ciò che noi chiamiamo rettitudine o virtù — implica una linea di condotta che sotto ogni rispetto è opposta a quella che conduce al successo nella lotta cosmica per l'esistenza. In luogo della spietata sovraimposizione essa richiede il ritegno di sè stesso, in luogo di cacciar via a spinte o schiacciare ogni competitore, essa richiede che l'individuo rispetti non solo, ma aiuti i suoi compagni; la sua influenza è diretta non tanto alla sopravvivenza del più adatto, quanto all'adattamento del maggior numero possibile a sopravvivere. Essa ripudia la teoria dei gladiatori, riguardo all'esistenza. Essa domanda che ciascun uomo che entra nel godimento dei vantaggi di un governo si ricordi di ciò che egli deve a quelli, i quali hanno laboriosamente costrutto il medesimo; ed abbia cura che nessun suo atto indebo-

lisca la fabbrica, in cui gli è stato permesso di vivere.

Le leggi ed i morali precetti sono diretti al fine di frenare il processo cosmico, e di ricordare all'individuo il suo dovere verso la comunità alla cui protezione ed influenza egli deve, se non l'esistenza stessa, almeno una vita che è qualche cosa di meglio di quella di un brutale selvaggio.

Il fanatico individualismo del nostro tempo tenta di applicare l'analogia della natura cosmica alla società, perchè trascura queste chiare considerazioni. Abbiamo un'altra volta una falsa applicazione della ingiunzione stoica di *seguir la natura*; i doveri dell'individuo verso lo Stato sono dimenticati e le sue tendenze a sovraimporsi sono nobilitate col nome di diritti. È seriamente discusso se i membri di una comunità siano giustificati dell'usare le loro forze unite a costringere uno del loro numero a contribuire per la sua parte al mantenimento di essa; oppure ad impedirlo di fare del suo meglio per distruggerla. La lotta per l'esistenza, che ha fatto un così ammirabile lavoro nella natura cosmica, deve, a quanto sembra, essere egualmente benefica nella sfera etica. Tuttavia, se è vero ciò su cui io ho insistito, se il processo cosmico non ha alcuna sorta di relazione coi fini morali, se l'imitazione di esso per parte dell'uomo è incoerente coi primi principî dell'etica, che cosa diventa questa sorprendente teoria?

Intendiamo una volta per sempre che il processo etico della società dipende non dall'imitare il processo cosmico, tanto meno dall'allontanarci da esso, ma dal combatterlo. Potrebbe sembrare un audace proposito il mettere così il microcosmo contro il macrocosmo, ed il fare che l'uomo sottometta la natura ai suoi fini più alti; ma io mi arrischio a pensare che la grande differenza intellettuale fra i tempi antichi, dei quali ci siamo occupati, ed i nostri giorni stia nel solido fondamento, che noi abbiamo acquistato della speranza che una tale intrapresa può avere una certa misura di successi.

La storia della civilizzazione segna i passi per i quali l'uomo è riuscito a fabbricarsi un mondo artificiale nel cosmo. L'uomo non è che una canna, dice Pascal, la più debole della natura, ma è una canna pensante. Giace in esso un fondo di energia, operante intelligentemente e stretta parente con quella che opera nell'universo, in quanto che essa è competente ad influire e modificare il processo cosmico.

In virtù di questa intelligenza il pigmeo piega il titano al suo volere. In ciascuna famiglia, in ciascun governo stabilito, il processo cosmico nell'uomo è stato ristretto ed in altro modo modificato dalla legge e dal costume; nella natura circostante esso è stato similmente influenzato dall'arte del pastore, dell'agricoltore, dell'artigiano. A misura che la civilizzazione avanzava, cresceva anche l'estensione di questa interposi-

zione; fin che le scienze e le arti organizzate ed altamente sviluppate dei nostri giorni hanno investito l'uomo di un comando sopra il corso della natura non umana, più grande di quello una volta attribuito ai magi. I più notevoli, potrei dire i più sorprendenti, di questi cambiamenti sono stati effettuati nel corso dei due ultimi secoli, mentre noi siamo appena all'aurora di una retta comprensione del processo della vita e dei mezzi di influire sulle sue manifestazioni.

Scienze. Arti

Noi non vediamo per ora la nostra strada al di là delle generalità, e siamo avvolti nella nebbia per l'intrusione di false analogie ed idee immature. Ma l'astronomia, la fisica, la chimica, dovettero tutte passare per simili fasi, prima di raggiungere lo stadio in cui la loro influenza diventò un importante fattore degli affari umani. La fisiologia, la psicologia, l'etica, la scienza politica debbono sommettersi alle stesse prove. Tuttavia mi sembra irrazionale il dubitare che in un tempo non lontano esse produrranno una rivoluzione egualmente grande nella sfera della pratica.

La teoria dell'evoluzione non incoraggia alcuna delle profezie millenarie. Se, da milioni di anni il nostro globo ha intrapresa la sua salita, verrà tuttavia il giorno che la sua sommità sarà raggiunta ed incomincierà la sua discesa. La più ardita immaginazione si arrischierà difficilmente sopra la suggestione che il potere e l'intelligenza dell'uomo possano arrestare il procedere del grand'anno.

Di più, la natura cosmica nata con noi, e per una grande estensione necessaria al nostro mantenimento, è il risultato di milioni di anni di una severa disciplina, e sarebbe follia l'immaginare che pochi secoli basterebbero a sommettere la sua padronanza a fini puramente etici. La natura etica può contare di avere a fare con un tenace e potente nemico fin che il mondo durerà. Ma d'altra parte io non vedo un limite alla estensione in cui l'intelligenza e la volontà guidate da sani principî di investigazione, ed organizzate in uno sforzo comune, possano modificare le condizioni dell'esistenza per un periodo di tempo più lungo di quello compreso nella storia.

E si può fare molto per cambiare la natura dell'uomo stesso. L'intelligenza che ha convertito il fratello del lupo nel fedele guardiano del gregge, può essere capace di fare qualche cosa per frenare negli uomini civilizzati gli istinti del selvaggio.

Ma, se noi ci permettiamo una speranza di abbattere il male essenziale del mondo, più larga che non era permessa a coloro che, nell'infanzia della scienza esatta affrontarono il problema dell'esistenza più di dieci secoli fa, io considero come un'essenziale condizione alla realizzazione di quella speranza il rigettare l'idea che il fuggire la pena ed il dolore sia l'oggetto proprio della vita.

Da lungo tempo noi siamo sorti dall'eroica infanzia della nostra razza, quando al bene ed

Il male non è il dolore.

Dolore è santo
male è infame
male è la colpa.
Dolore ci impietosisce
colpa ci fa ribrezzo

Quando si punisce il colpevole col dolore, lo si purifica. Lo spettacolo desta pietà
La colpa fa ribrezzo. Non dovrebbe esser punita col dolore.
Il dolore purifica. Il dolore redime.
Se ad un delinquente strappate gli occhi. Egli ci desta una grande pietà.

al male noi davamo lo stesso «allegro saluto»; i tentativi tanto indiani che greci per evitare il male sono finiti col fuggire dal campo di battaglia; resta a noi di rigettare la soverchia confidenza della gioventù ed il non meno giovane scoraggiamento della minorità. Siamo uomini fatti e dobbiamo mostrarci uomini: *forti nel volere, ingegnarci, cercare, trovare, e non sottometterci*, amando il bene, che cade sulla nostra strada e sopportando il male in noi e intorno a noi, con forte animo, fermi nel proposito di diminuirlo. Ed in ciò noi tutti possiamo ingegnarci in una fede che ci addita una speranza: *può essere che dei golfi c'ingoino, può essere che noi tocchiamo le Isole della Felicità,.... ma, prima della fine, qualche cosa, qualche lavoro di nobile fama può essere tuttavia fatto.*

95338